

Prêtre, homme, autre ? Relire l'anticléricalisme par le genre

Caroline Muller

▶ **To cite this version:**

Caroline Muller. Prêtre, homme, autre ? Relire l'anticléricalisme par le genre. Chrétiens et Sociétés XVIe - XXIe siècles, 2018, Les sources du sacré. Nouvelles approches du fait religieux, 35, pp.121-138. halshs-02045252

HAL Id: halshs-02045252
https://shs.hal.science/halshs-02045252

Submitted on 21 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Prêtre, homme, autre ? Relire l'histoire de l'anticléricalisme par le genre

Caroline Muller – PRAG en histoire contemporaine (Université de Reims Champagne Ardenne) – Docteure en histoire contemporaine (Université Lumière Lyon 2)
Caroline.muller@univ-reims.fr
Mots clefs : anticléricalisme, catholicisme, genre, femmes, littérature

Dans un livre important pour l'histoire des masculinités en France[1], Anne-Marie Sohn souligne l'importance de l'anticléricalisme dans la socialisation juvénile des hommes de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. Se moquer du curé, chanter, insulter la religion sont des marqueurs d'appartenance au monde des hommes. À l'inverse, les jeunes filles sont incitées à la modestie, à la discrétion et surtout à la piété. Ces comportements différenciés à l'égard de la religion sont visibles dans les pratiques mais aussi dans les représentations. Jacqueline Lalouette constate dans ses travaux sur les sociétés de libre-pensée que ces cercles sont, dans une proportion écrasante, composés d'hommes[2]. L'anticléricalisme est ainsi affaire d'hommes, une affaire d'hostilité masculine à l'égard d'autres hommes, les prêtres et les religieux. On dispose de nombreux travaux sur cette question, mais finalement peu, pour la France, qui s'intéressent aux enjeux de genre qui sous-tendent les discours anticléricaux. Plusieurs pistes de réflexion pourraient naître de ce croisement entre histoire de l'anticléricalisme et histoire du genre, dans un contexte de développement des études liant entre masculinités et religion[3].

L'histoire du sentiment antireligieux des sociétés européennes est déjà bien balisée[4]. Plusieurs ouvrages s'intéressent à la question dès les années 1970, en France et outre-atlantique : on peut citer le livre dirigé par Theodore Zeldin, *Conflicts in French Society: Anticlericalism*,

---

[1] Anne-Marie SOHN, *« Sois un homme ! » : la construction de la masculinité au XIX^{e} siècle*, Paris, Seuil, 2009.
[2] Jacqueline Lalouette, *La Libre pensée en France, 1848-1940*, Paris, Albin Michel, 2001. Le chapitre III avance le chiffre de 92% d'hommes.
[3] Ce développement des études sur masculinités & religion s'appuie sur différents événements en 2018 : le colloque international « Masculinités sacerdotales » organisé en mars par l'Université Catholique de Louvain, ou encore un atelier international du Laboratoire d'Excellence « Écrire une nouvelle histoire de l'Europe » en juin 2018. Cette animation scientifique témoigne du nouvel intérêt des chercheurs et chercheures pour ces sujets.
[4] Le cadrage historiographique qui suit n'a pas vocation à être exhaustif mais plutôt de tracer la ligne générale des évolutions dans les sujets : on traitera principalement de l'espace européen au XIX^{e} siècle.

Education and Morals in the Nineteenth Century: Essays[5], ou encore les travaux de René Rémond dans *L'anticléricalisme en France, de 1815 à nos jours*[6]. Des études plus ponctuelles analysent les formes prises par l'anticléricalisme : son vocabulaire[7], ses représentations littéraires[8], la presse[9]. En 1997, le travail de Jacqueline Lalouette sur les sociétés de « libre-pensée » puise à la fois aux sources de l'histoire culturelle, politique et religieuse[10] et donne au sujet une étude de référence. Les années 2000 voient ensuite émerger un « moment jésuites », c'est-à-dire un temps au cours duquel la rééexploration de l'histoire des Jésuites coïncide avec un travail sur l'hostilité à leur égard. La place de la Compagnie de Jésus dans la société française est réexaminée par Dominique Avon et Philippe Rocher[11] tandis que plusieurs ouvrages cherchent à tracer les contours de l'anti-jésuitisme dans l'espace germanique. Ainsi, les travaux d'Helmut Smith[12], de Roisin Healy[13] et de Timothy Verhoeven[14] mobilisent dès 2001 et 2005 le concept « d'androgynie » pour comprendre les angoisses suscitées par la figure du Jésuite. C'est aussi un temps d'intérêt pour des discours anticléricaux moins prévisibles, à l'exemple de ceux des catholiques eux-mêmes, étudiés par Christian Sorrel[15]. En 2010, Timothy Verhoeven fait paraître une synthèse qui se veut transnationale[16], faisant ainsi écho à celle publiée par Jacqueline Lalouette quelques années plus tôt[17].

---

5 Theodore ZELDIN, *Conflicts in French Society: Anticlericalism, Education and Morals in the Nineteenth Century: Essays*, Allen & Unwin, 1970.

6 René REMOND, *L'anticléricalisme en France, de 1815 à nos jours*, Paris, Fayard, 1976.

7 Jean-Paul HONORE, « Le vocabulaire de l'anticléricalisme en France de l'Affaire à la Séparation (1898-1905) », *Mots. Les langages du politique*, vol. 5, n° 1, 1982, p. 69-84. Voir aussi Jean Paul BERNARD, *Les Rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIXe siècle*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1971.

8 Joseph Nestor MOODY, *The church as enemy: anticlericalism in nineteenth century French literature*, Corpus Books Washington, 1968.

9 Anne MORELLI, « Propagande antireligieuse et anticléricalisme dans la presse libérale du XIX^e^ siècle », *Problèmes d'histoire du christianisme*, vol. 17, 1987, p. 165-185.

10 Jacqueline LALOUETTE, *La Libre pensée en France, 1848-1940, op. cit.*, p. 18-22.

11 Dominique AVON, Philippe ROCHER et Étienne FOUILLOUX, *Les jésuites et la société française, XIX^e^-XX^e^ siècles*, Toulouse, Privat, 2001.

12 Helmut Walser SMITH, « Anti jesuitism in Imperial Germany: The jesuit as androgyne », dans *Protestants, Catholics, and Jews in Germany, 1800-1914*, Oxford; New York, Berg, 2001, p. 153-181.

13 Róisín HEALY, *The Jesuit specter in imperial Germany*, Boston, Brill, 2003.

14 Timothy VERHOEVEN, « Neither male nor female : androgyny, nativism and international anti-catholicism », *Australasian Journal of American Studies*, vol. 24, n° 1, 2005, p. 5-19.

15 Christian SORREL, *L'anticléricalisme croyant (1860-1914) : jalons pour une histoire*, Chambéry, Université de Savoie, 2004.

16 Timothy VERHOEVEN, *Transatlantic anti-Catholicism France and the United States in the nineteenth century*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010.

17 Jacqueline LALOUETTE, *La république anticléricale, XIX^e^-XX^e^ siècles*, Paris, Seuil, 2002.

Au tournant des années 2000, il existe depuis longtemps déjà des ponts entre histoire de l'anticléricalisme et histoire des femmes. Cette thématisation précoce est certainement liée au poids de l'œuvre de Michelet qui n'a cessé de relier la question des mœurs, du régime politique et de la manipulation des consciences féminines par les Jésuites[18]. Ainsi, dès 1990, Macdonough se posait la question du genre des jésuites[19]. C'est une approche d'histoire des femmes qui a cependant retenu l'attention, autour du lien entre féminisme et anticléricalisme[20], entre sécularisation, anticléricalisme et travail des femmes[21], ou encore autour de leur place dans les espaces politiques[22]. Lorsqu'émergent les premiers travaux autour du genre de l'anticléricalisme, il existe déjà une tradition de dialogue entre histoire de l'anticléricalisme et l'histoire des femmes[23]. Les nouveaux développements, peu investis par la recherche française, s'intéressent aux liens entre masculinités, place du prêtre et anticléricalisme[24], aux rapports de force liés au genre dans les institutions religieuses[25] ou encore au caractère genré du vocabulaire de l'anticléricalisme[26]. Ils contribuent à renouveler une historiographie de l'anticléricalisme, qui, bien qu'au fait des différences de rôles entre les hommes et les femmes, était restée jusqu'alors plutôt descriptive. Cet article s'inscrit dans ces renouvellements et suggère quelques pistes possibles pour étudier l'anticléricalisme de la

---

18 Jules MICHELET, *Du prêtre, de la femme, de la famille*, Paris, Comptoir des imprimeurs-unis : Hachette : Paulin, 1845.

19 Peter MACDONOUGH, « Metamorphoses of the Jesuits: sexual identity, gender roles, and hierarchy in catholicism », *Comparative studies in society and history : an international quarterly*, vol. 32, 1990, p. 325‑356.

20 Richard J. EVANS, « Feminism and Anticlericalism in France, 1870–1922 », *The Historical Journal*, vol. 25, n° 4, 1982, p. 947‑949.

21 James F. MCMILLAN, « Clericals, Anticlericals and the Women's Movement in France under the Third Republic », *The Historical Journal*, vol. 24, n° 2, juin 1981, p. 361‑376 ; Katrin Schultheiss, « Gender and the limits of anti-clericalism : the secularization of hospital nursing in France, 1880–1914 », *French History*, vol. 12, n° 3, 1998, p. 229‑245.

22 Jacqueline LALOUETTE, « Les femmes dans les banquets politiques en France (vers 1848) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 14, 2001, p. 71‑91.

23 Bruno DUMONS, « Histoire des femmes et histoire religieuse de la France contemporaine : de l'ignorance mutuelle à l'ouverture », *Clio. Histoire, Femmes et Société*, vol. 15, 2002, p. 147‑157.

24 Jan ART et Thomas BUERMAN, « Anticléricalisme et genre au XIX^e^ siècle. Le prêtre catholique, principal défi à l'image hégémonique de l'homme », *Sextant, Revue du groupe interdisciplinaire d'études sur les femmes et le genre*, 27 Masculinities, 2009, p. 323‑337 ; Thomas BUERMAN et Isabella AGARDI (dir.), « The Catholic Priest and Hegemonic Masculinity in the 19th Century », dans *Making sense, crafting history: practices of producing historical meaning*, Pise, Pisa University Press, 2010, p. 33‑54.

25 Silvia MOSTACCIO, Marina CAFFIERO, Jan DE MAEYER, Pierre-Antoine FABRE et Alessandro SERRA (dir.), *Échelles de pouvoir, rapports de genre*, Presses Universitaires de Louvain, 2014.

26 Enrique A. SANABRIA, « The Gendered Language of Republican Anticlericalism », dans *Republicanism and Anticlerical Nationalism in Spain*, Palgrave Macmillan, New York, 2009, p. 123‑149.

France du XIX[e] siècle à l'aide du genre, mobilisé comme une catégorie d'analyse et non comme un descripteur risquant de réifier les rôles féminins et masculins[27].

La littérature anticléricale est un poste d'observation privilégié des discours anticléricaux car les auteurs construisent des « types » bien identifiables et surtout justifient leur démarche dans des préfaces. C'est à l'un de ces ouvrages que nous allons nous intéresser : il s'agit des *Lettres de direction du Père L ... de la Cie de Jésus, 1869-1890*, publié en 1907[28]. Il est composé d'une série de lettres, éditées à partir d'une correspondance présentée comme authentique, et assorti d'une préface précisant les intentions de l'auteure, Anne-Marie de Fallois. L'histoire de cet ouvrage n'est pas très claire, mais il est probable qu'Anne-Marie de Fallois se soit appuyée sur les réseaux d'éditions de son frère Louis, rédacteur à la *Gazette de France*. Le geste paraît ainsi assez curieux : élevée dans une famille partagée entre le légitimisme et le catholicisme libéral, Anne-Marie a développé un anticléricalisme prononcé qui la conduit à publier une partie de la correspondance reçue de son directeur de conscience, le père Letierce, dans les années 1869 à 1890. La préface souligne que l'ouvrage vise à documenter la pratique de la direction de conscience, tout en développement un discours anti-jésuite traversé par des préoccupations ayant trait au genre.

Récit : la direction de conscience, une pratique dangereuse pour la moralité des femmes et des prêtres

Il faut dire d'emblée qu'on ne sait pas dans quelle mesure les lettres publiées ont fait l'objet de manipulations et d'altérations, faute d'avoir retrouvé les originaux. Il semble cependant que cette correspondance n'ait pas été inventée de toute pièce puisque des recherches biographiques permettent d'identifier la cohérence des informations données et l'existence des protagonistes. L'éditeur a réduit les lieux et les noms à leurs initiales, comme bien souvent dans le cadre de publications de correspondance. Il a toutefois été possible de reconstituer les identités grâce à des informations qui n'ont sont pas masquées, par exemple la nomination du directeur comme recteur de Dijon en 1879. L'appendice (*Journal d'une Lorraine pendant la guerre*) permet de situer l'environnement d'Anne-Marie de Fallois, la dirigée.

---

[27] Voir Béatrice de GASQUET, « Genre », dans Régine AZRIA, Danièle HERVIEU-LEGER (dir.), *Dictionnaire critique des faits religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 431- 439.

[28] M.-A. de FALLOIS, *Lettres de direction du Père L ... de la Cie de Jésus, 1869-1890, suivies du Journal d'une Lorraine pendant la guerre de 1870*, Paris, L. Bodin, 1907.

Les lettres publiées sont celles du père Edmond Letierce, né en 1825 à Albert, dans les faubourgs d'Amiens, dans une famille modeste. Orphelin de père, il étudie auprès de l'abbé Lecreux puis entre au noviciat de la Compagnie de Jésus en 1847[29]. Il rejoint le petit séminaire d'Amiens, puis celui de Saint-Sulpice à Paris ; il termine enfin par trois années de théologie à Laval. Il passe ensuite plusieurs années à enseigner au collège Vaugirard à Paris, avant d'être successivement nommé supérieur à Troyes, Lille et Douai. Devenu recteur de Dijon en 1879, il termine sa carrière à Amiens, dans sa région natale. Il rencontre Anne-Marie de Fallois en 1866 par l'intermédiaire de la mère de la jeune fille qui lui confie sa direction. Nous n'avons pas les lettres de la dirigée, Anne-Marie de Fallois, jeune noble lorraine dont on sait peu de choses. Née en 1847, elle vit dans la propriété familiale à proximité de Metz, plus précisément à Dieue-sur-Meuse. Il est fait mention de deux frères aînés, François et Louis, rédacteur à la *Gazette de France*. Leur père meurt en 1871. Le prêtre est un proche du cercle familial ; il connaît les frères d'Anne-Marie dont il critique les lectures : « Mon enfant, on ne lit pas impunément tout ce que vous avez lu. Je vous ai solennellement avertie, et si un jour votre mère, qui a cru me confier sa fille, me demande compte de votre foi et de votre innocence, je lui demanderai si je pouvais veiller sur vos lectures, si c'est moi qui vous ai ouvert la bibliothèque de votre frère François […] Si vous vous perdez, votre perte sera votre ouvrage[30] ».

Dans les soixante-neuf lettres présentées, les sujets abordés par les correspondants sont très variés. Deux grandes thématiques se dégagent cependant, certainement mises en avant par l'auteure pour servir son propos polémique : le désir du père Letierce pour sa dirigée, le conflit autour de la juste définition de la foi et des pratiques religieuses.

La direction au risque de la séduction : langage spirituel, langage amoureux

Le discours du père Letierce est emblématique des craintes exprimées par Michelet : le vocabulaire spirituel de l'amour de Dieu serait un moyen de dire le désir et les affections humaines. Les lettres montrent le terreau dans lequel grandit le trouble. Les échanges ne se limitent pas aux questions spirituelles : le directeur partage avec Anne ses états d'âme, ses

---

29 Ces informations sont tirées d'une notice biographique trouvée dans le dossier du père Letierce aux archives Jésuites de Vanves.

30 M.-A. de FALLOIS, *Lettres de direction du Père L ... de la Cie de Jésus, 1869-1890, suivies du Journal d'une Lorraine pendant la guerre de 1870., op. cit.*, p. 45.

réflexions lorsqu'il change d'affectation dans la Compagnie de Jésus, et en retour cette dernière demande souvent des nouvelles de la famille de son directeur. Cette proximité dérive ensuite vers des interventions de plus en plus tranchées du père Letierce dans les projets matrimoniaux de sa dirigée. Il lui conseille d'abord de se marier rapidement sans comparer sa vie à celles des héroïnes des romans qu'elle affectionne. Aucun des jeunes hommes qui se présentent, près d'une demi-douzaine, ne conviennent cependant au directeur qui invoque des motifs divers : pas de fortune, pas de morale, milieu trop mondain ou au contraire trop isolé. Il s'informe régulièrement de l'évolution de la situation : « Et vous Anne ? Encore rien ? Je vous garderai pour moi[31] ». Il ne cesse de critiquer les jeunes gens qui sont présentés à Anne-Marie : « Non, vous ne l'épouserez pas. Il y aura en vous un retour de sens commun vengeur de ces imprudences[32] ». Il exerce à plusieurs reprises des pressions : « Anne, je ne veux pas de cette entrevue[33] », lui reproche sa coquetterie : « Veillez sur vos sourires, plus encore sur vos yeux[34] ». Il la dissuade à plusieurs reprises de se marier, et semble pris de panique lorsqu'elle lui annonce son attrait pour un homme plus âgé qu'elle :

> Par tous les droits que vous m'avez donnés sur vous, je vous en supplie, vous n'écrirez pas, vous ne le verrez pas. Mon enfant, avant d'être à lui, vous êtes à un autre à qui vous vous êtes donnée pour qu'il vous garde et vous donne à Dieu. Je ne vous ai pas rendu votre liberté et je vous supplie, avec larmes, de ne pas me ravir mon bien […] Je demande pardon à Dieu de ne pas vous avoir mieux dirigée. J'en viens à regretter de ne pas vous avoir poussée au couvent[35].

Anne se serait « donnée à lui » et serait désormais « son bien » : « Vous êtes bien oublieuse ou bien faible, Anne ; vous ne voulez pas vous en souvenir : avant d'être à ce monsieur qui s'amuse avec les filles de joie du Grand ou du Petit Mourmelon, vous êtes à Dieu et à moi[36] ».

La correspondance montre à plusieurs reprises que le directeur éprouve des sentiments amoureux pour sa dirigée. Le 14 juillet 1871, il cherche à s'en expliquer :

> Je réponds donc : depuis quatre ou cinq ans, je lutte avec plus ou moins de bonheur contre le sentiment que vous savez. Ce sentiment s'adresse à ce que j'appelle Anne, c'est-à-dire à l'âme et à l'autre tous ensemble, pour parler comme

---

31 *Ibid.*, p. 49.
32 *Ibid.*, p. 58.
33 *Ibid.*, p. 62.
34 *Ibid.*, p. 52.
35 *Ibid.*, p. 62-63.
36 *Ibid.*, p. 66.

> de Maistre, mais à celle-ci plutôt qu'à celui-là…Mon affection pour elle peut seule me faire absoudre mon attrait pour lui. J'ai à me reprocher d'avoir trop désiré que, dans son élan vers moi, lui fut toujours avec elle.

Ce passage, qui peut paraître bien mystérieux, est un exemple éclatant du « double langage » dénoncé par Michelet. Le père Letierce indique que deux sentiments se superposent et se nourrissent en lui, son attachement à « l'âme d'Anne » (il est là dans son rôle de directeur de conscience), mais aussi son goût pour la réalité humaine et terrestre d'Anne : son corps, sa personnalité, et non plus seulement son âme et sa foi. Il dit sa difficulté à se maintenir dans les limites strictes de la relation pastorale. On pressent cette attirance dès les premières lettres ; l'humeur du Père Letierce paraît dépendre des missives de la jeune fille : « Anne, mon dévouement est autrement fort et profond que le vôtre, et mon silence ne vous attristerait pas comme le vôtre obsède mon cœur[37] » ; le 22 août 1869, il se plaint de son silence et s'étonne « d'être puni » : « Je vous supplie de m'écrire un mot, mon enfant ». Il tient des propos qui seraient jugés déplacés dans un autre contexte, mais son statut de directeur semble l'autoriser à tenir un discours équivoque[38].

On retrouve ce double réseau de sens dans les termes qu'il utilise pour se désigner et désigner sa dirigée : il est à la fois « père », « ami » ; elle est « sa chère enfant », mais aussi « son âme », « sa chère Anne ». Cette ambiguïté persiste tout au long de la correspondance, particulièrement lorsqu'il est question de « l'union des âmes ». Cette expression désigne, dans le lexique de la mystique, un état d'intimité très profond du croyant et de Dieu. Mais le terme est réutilisé à d'autres fins sous la plume du père Letierce. Il tente d'exercer sur Anne une forme de chantage spirituel : « J'ai contracté avec vous une alliance d'âme que vous n'avez pas le droit de briser » lui dit-il alors qu'elle souhaite rencontrer un homme choisi par ses parents. Le directeur présente cette rencontre comme une trahison personnelle mais aussi comme une désobéissance à Dieu. Il mobilise également le thème de l'union des âmes pour signifier l'intimité qui les unirait, et rejoint le lexique du couple et de la possession mutuelle :

> Vous m'échappez ; déjà votre âme n'est plus tout à fait mienne. Elle repousse tout ce que j'aime. Vous prétendez que ma foi n'est plus votre foi. Si vous me prenez mon âme, que me restera ? Votre cœur ? Non, vous me le prendrez aussi.

---

37 *Ibid.*, p. 20.

38 Cette dénonciation du « double langage » spirituel et amoureux et un *topos* du discours contre la direction de conscience. Voir à ce sujet Pauline Chaduc : Pauline CHADUC, *Fénelon, direction spirituelle et littérature*, Genève, Honoré Champion, 2015, p. 443. Elle montre toute la gamme des équivoques et malentendus qui existent au XVII^{e} siècle autour du lexique spirituel.

> Je ne tarderai point à devenir importun. Vous parlez d'abîme entre nos deux âmes : l'âme n'est pas loin du cœur ; moi, c'est par l'âme que je vous ai donné mon cœur, par votre âme que j'ai pris possession du vôtre, non je ne veux pas de ce divorce.

L'union spirituelle glisse vers les attachements humains. En sus de ce détournement lexical, le père Letierce paraît très sensible à la beauté de la jeune femme qu'il décrit à plusieurs reprises : « Veillez sur vos sourires, plus encore sur vos yeux ; ne vous ai-je pas déjà dit que vos yeux ressemblent par leur puissance à certaines lentilles, qui concentrent la chaleur au point de déterminer un incendie[39] ? » Anne elle-même ne paraît pas insensible à son directeur. Au lendemain d'une de leurs rares rencontres, elle lui reproche sa froideur : « Vous vous butez » lui écrit-il ; elle est apparemment boudeuse car il a visiblement refusé un geste d'affection :

> J'ai repoussé certaines démonstrations qui vous paraissent très simples […] Je devais le faire, et je le ferai désormais toujours, coûte que coûte. J'aime votre âme plus que tout le reste : est-ce là ce que vous me reprochez ? […] Si c'est vraiment ma réserve qui vous a peinée, vous me le direz, ce sera votre pénitence, mais vous accepterez cette réserve, il le faut[40].

Le montage des lettres ne cesse de mettre en avant le double langage du directeur et l'emprise qu'il essaie d'exercer sur la conscience de sa dirigée, rejoignant là les mises en garde de Michelet. Bien loin cependant d'adhérer au discours de ce dernier sur la passivité des femmes, l'auteure met en scène la résistance de la dirigée et son éloignement progressif du catholicisme.

La direction au risque de la foi. De l'emprise au conflit

La direction de conscience est un échange qui vise à aider la personne dirigée à trouver le plan de Dieu pour elle, et plus généralement à progresser dans l'approfondissement de la foi. Dans la correspondance présentée, la direction produit les effets inverses : Anne-Marie ne tarde pas à manifester ses doutes et son refus des pratiques de piété suggérées par son directeur. Elle le presse de questions au sujet du rôle de Jésus-Christ dans le catholicisme et

---

39 M.-A. de FALLOIS, *Lettres de direction du Père L … de la Cie de Jésus, 1869-1890, suivies du Journal d'une Lorraine pendant la guerre de 1870.*, *op. cit.*, p. 52.
40 *Ibid.*, p. 92- 94.

critique les dévotions autour du Christ et de la Vierge[41]. Il souligne qu'elle devrait avoir confiance dans le jugement de son entourage :

> Vous dites : il est mort pour l'humanité, et en mourant pour elle, il l'a rendue sacrilège adoratrice d'un homme ! Car enfin vous n'ignorez pas qu'à part cette petite Église dont Anne est un des porte-drapeaux, tout ce que vous aimez et estimez croit en cet homme, l'adore comme son Dieu et ne se console de ne pas l'aimer comme il doit être, qu'en espérant mourir dans son amour[42].

La dirigée traverse des périodes de doute profonds. Le directeur Letierce essaie d'abord de l'apaiser en lui proposant des retraites. Il estime également que ses mauvaises lectures sont responsables de l'affaiblissement de sa foi : les ouvrages lui auraient donné « l'intuition de choses inconnues ». Il adopte différentes stratégies. Il commence par contester le sérieux de ses reniements, les mettant sur le compte de l'ennui ou du dépit, ou d'un goût supposé pour la provocation : il fait ensuite appel à sa raison en lui demandant d'étayer sa position ; enfin, il tente de l'édifier « par l'exemple » en soulignant la solidité de la foi de plusieurs personnes de son entourage. C'est un constat d'échec le 22 mars 1871 : « Apostasie, j'ai dit le mot. Et voilà où nous en sommes arrivés après cinq ans de correspondances et de rapports intimes […] Cœur et âme, tout est dévoyé en vous. » Il tente alors une dernière défense de l'utilité morale de la religion : « moi je suis de ceux qui croient qu'il n'y a pas de morale sans religion, et qu'un athée, le jour où son intérêt le lui dira, est capable de tout[43] ». Malgré la décision de ne plus discuter des sujets qui les opposent, Anne finit par refuser la direction du Père Letierce : « s'il arrivait que notre correspondance vous devint utile par quelque endroit, vous me trouverez prêt à la reprendre[44] » lui écrit-il le 19 juin 1871. Quelques années plus tard, il cite une lettre dans laquelle elle écrit que « Dieu se dégage pour [elle] des inutilités, des complications, des contresens dont la piété inintelligente de [sa] jeunesse l'avait entouré[45] ».
Affirmant sa défiance à l'égard du catholicisme, Anne-Marie affine sa critique de la Compagnie de Jésus. Tout devient prétexte à désaccords. Ils se disputent au sujet d'une œuvre qu'Anne-Marie désirait créer sans l'accord des autorités religieuses :

---

41 Sur les pratiques de piété et les émotions religieuses, voir Guillaume CUCHET, « La rénovation de l'émotion religieuse », dans Alain CORBIN (dir.), *Histoire des émotions, 2. Des Lumières à la fin du XIXe siècle*, Paris, Seuil, 2016, p. 322‑351.
42 M.-A. de FALLOIS, *Lettres de direction du Père L ... de la Cie de Jésus, 1869-1890, suivies du Journal d'une Lorraine pendant la guerre de 1870.*, *op. cit.*, p. 103.
43 *Ibid.*, p. 87.
44 *Ibid.*, p. 97.
45 *Ibid.*, p. 162.

> Ma chère enfant, vous ne trouverez aucune communauté qui veuille et puisse accepter vos conditions et j'ai bien peur que votre œuvre touche à sa fin. Cela étant, je suis moins peiné de ne pouvoir me rendre à vos filiales instances. Nous aurions discuté, et je ne serais pas parvenu à vous ramener au sentiment que je crois le meilleur[46].

Elle témoigne sa distance, voire de son hostilité à l'égard du clergé et des congrégations. Elle critique particulièrement la Compagnie de Jésus à laquelle appartient son directeur, et les structures d'éducation du Sacré-Cœur. Le directeur cite à plusieurs reprises des propos anticléricaux tirés de précédentes lettres ; elle lui aurait écrit : « Vous voulez, avant tout, que les femmes soutiennent et défendent Rome et les Jésuites. Vous substituez l'intérêt de l'Église au règne de Dieu dans les âmes[47] ». Elle condamne aussi le « laxisme » de la Compagnie à l'égard des fautes morales des femmes : selon elle, les directeurs jésuites leur laisseraient la liberté d'être « insupportables, orgueilleuses, perverses » ; elle dénonce les « dévotions tapageuses » qui seraient encouragées par l'Église, ciblant le catholicisme « sensible » qui se développe à partir des années 1840[48]. La direction s'espace puis s'achève à la suite du mariage d'Anne-Marie le 23 mai 1872 à un officier d'Afrique, « Gaston de X. ». Elle quitte la Lorraine pour Louveciennes et Paris, avant de partir en Algérie avec son mari devenu colonel.

« Hommes comme tous les hommes » : des soubassements genrés d'un discours anti-clérical

L'auteure cherche à donner à l'ouvrage l'apparence d'une enquête menée à partir de documents authentiques. Elle emprunte différents codes : le titre « lettres de direction du Père L. » est un décalque des titres des recueils édifiants qui se multiplient à partir des années 1850 et dont la publication est soutenue par les maisons d'édition catholiques ; l'organisation de l'ouvrage ressemble à s'y méprendre à celle des productions catholiques[49]. L'appendice « Journal d'une Lorraine » renforce l'impression d'authenticité. On sent aussi l'influence de l'étude du « cas », popularisé par le développement de la clinique, ainsi que celle du « type » en vogue dans la littérature. À première vue, rien n'indique aux lecteurs et lectrices, en

---

[46] *Ibid.*, p. 163.
[47] *Ibid.*, p. 137.
[48] Guillaume CUCHET, « La rénovation de l'émotion religieuse », *op. cit.*
[49] Dans le catalogue de la bibliothèque municipale de Lyon, rien ne le distingue des recueils de lettres de direction – je l'ai d'ailleurs découvert au cours d'une session d'études de ces recueils catholiques. Sur l'aspect stéréotypé de ces productions, voir Loïc ARTIAGA, *Des torrents de papier: catholicisme et lectures populaires au XIX^e siècle*, Limoges, PULIM, 2007.

feuilletant le livre, qu'il s'agit d'un réquisitoire contre la direction de conscience. La préface souligne d'ailleurs que l'ouvrage a une vocation documentaire : « le but poursuivi en publiant ces lettres est de documenter la psychologie sur le rôle et la méthode des Jésuites dans cette direction spirituelle féminine, dont ils sont si jaloux et qui a été de tout temps leur principale et redoutable force[50]. » Pourtant, à bien lire ces lettres, on pressent les montages et manipulations. La manière dont le directeur cite les lettres d'Anne-Marie est artificielle et correspond sans doute à la volonté de rendre l'échange plus compréhensible aux lecteurs. De même, le « double-langage » du père Letierce paraît caricatural si on place en regard des correspondances originales qui témoignent de la prudence des directeurs de conscience.

Une composante du discours anticlérical : protéger les rôles de genre

Les attaques contre la Compagnie de Jésus empruntent très exactement les termes de Michelet au sujet du laxisme supposé des Jésuites ou encore leur volonté de domination des âmes. L'ouvrage entier est traversé de reformulations du *Prêtre, de la femme et de la famille*. L'identité même de l'auteure n'est pas certaine : dans le monde légitimiste auquel appartient Anne-Marie de Fallois, il est difficilement concevable qu'une femme fasse profession d'anticléricalisme dans une publication, sauf à s'aliéner toute sa famille et son milieu. On peut émettre l'hypothèse que le frère d'Anne-Marie, François, a largement participé à cette publication ; il est fait allusion à ses opinions libérales et à son rejet des Jésuites. Au total, l'ouvrage constitue une attaque structurée et réfléchie contre le clergé catholique, *via* la pratique de la direction de conscience par les Jésuites[51]. Cette attaque est fondée sur des inquiétudes qui concernent les rôles de genre. On craint la mauvaise influence de la direction sur les relations entre mari et femme, tout en soulignant que le directeur, pour être prêtre et religieux, n'en est pas moins « un homme comme tous les hommes ».

La préface attaque tout d'abord le célibat des prêtres :

---

[50] « En prenant pour type le Père L. qui fut l'un des meilleurs de la Compagnie, à tous points de vue, et la femme qu'il dirigea, dont la résistance dépasse la moyenne des esprits indépendants, l'accusation de partialité ne saurait se produire. Moins encore celle de trahison, car il est visible que la pénitente lutta franchement et à visage découvert contre les principes jésuitiques, qu'ils ne la conquirent jamais, et que son affection, sincère et très lucide, s'adressait au cœur indiciblement bon et tendre du Père L., mais non à l'orthodoxie étroite et dominatrice du Jésuite. », préface.

[51] On peut d'ailleurs noter ici le glissement lexical permanent entre « prêtres » et « Jésuites », les seconds servant à activer un imaginaire anticlérical prioritairement développé autour de la Compagnie de Jésus et de ses liens avec le Pape.

> Le clergé ne serait pas à redouter pour un État si les prêtres pouvaient se marier. Le clergé protestant en est la preuve. Des vertus inutiles – même quand elles sont sincèrement pratiquées – une vie sans sève, douloureux résultats d'efforts héroïques, inintelligents, enrayés par d'étroits préjugés, voilà le mal sous lequel succombe le clergé. Ces prêtres, fidèles au célibat, n'osent pas convenir qu'ils perdent leur temps et leur force dans une lutte stérile. Qu'involontairement l'hypocrisie, la duplicité déshonorent leurs vies. Ils portent un masque auquel ils feignent de croire, alors qu'ils se sentent au fond d'eux-mêmes, hommes comme tous les hommes et qu'ils seraient bien meilleurs si, abandonnant l'orgueil d'être des anges, ils suivaient simplement les lois de la nature à l'exemple de leurs frères.

Ces « lois de la nature » font écho à la naturalisation des genres qui s'était développée tout au long du XIX[e] siècle dans les discours médicaux ; ces discours insistaient sur le caractère pulsionnel des désirs masculins et sur la nécessité de les réguler sous peine de désordre social[52]. La réponse à ce désordre est le mariage, institution légitime d'expression et d'apaisement des désirs. Les « lois de la nature » contrarient ainsi doublement le célibat des prêtres : du point de vue biologique, du point de vue social. L'abstinence est présentée par une lutte inutile et surtout condamnée à l'échec : les prêtres sont des hommes qui ne peuvent pas lutter contre des désirs inscrits dans leur masculinité. Pour comprendre cette charge polémique, il est donc nécessaire d'observer le contexte plus général de production discursive au sujet des identités de genre. Les inquiétudes exprimées ne sont pas seulement liées à la masculinité du prêtre : elles touchent également aux relations conjugales et à la famille :

> Ce livre n'est donc pas une déclaration de guerre à la direction spirituelle des âmes par le prêtre lorsque celui-ci est un vrai prêtre, c'est-à-dire un homme surhumain, dépouillé des faiblesses et des ambitions de la terre. Il y a eu, et il y aura toujours des prêtres sachant manier les âmes avec une délicatesse qui vient de leur conscience, et un respect qui tient à leur éducation ; mais il ne faut pas se dissimuler que ceux-là sont rares, et que rien n'est plus scabreux pour une femme que d'entrer dans le premier confessionnal venu (…)
>
> Combien plus de sécurité les familles trouveraient dans le mariage des prêtres ! Combien plus de désintéressement et d'expérience dans les conseils qui émaneraient d'hommes religieux sachant par eux-mêmes tout ce qu'il y a de sacré et d'inviolable dans les affections d'une femme ou d'une fille ! Combien moins de critiques cruelles s'acharneraient aux sentiments passionnés qui se découvrent sous la robe du prêtre et font scandale, en égard aux sermons prononcés, et qui rentreraient dans l'ordre et la légitimité sans la casuistique de l'Église et la férocité de catholiques ignorants, imbus de l'idée que leurs prêtres doivent être vierges pour leur enseigner la vérité.

---

52 Judith SURKIS, *Sexing the citizen: morality and masculinity in France, 1870-1920*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2006.

Les « affections » féminines, présentées ici comme « inviolables » et « sacrées », seraient menacées par les « sentiments passionnés qui se découvrent sous la robe du prêtre ». Les directeurs chercheraient à séduire les femmes, ainsi que le révèle le comportement du père Letierce dans les lettres mises en scène. On renvoie dos à dos l'innocence féminine et la pulsion ecclésiastique. Confession et direction mettraient en danger cette innocence et conduiraient les femmes à l'immoralité voire à la chute charnelle. Cette préoccupation renvoie ici aussi aux discours sur la féminité et le rôle des femmes, « anges de pureté », ferments de force morale, régénératrices de la société toute entière[53]. La direction de conscience met au contact des femmes catholiques des hommes frustrés et désirants, dans l'espace clos de la correspondance et/ou du confessionnal. En toile de fond, l'inquiétude touche aussi aux rôles dans le mariage bien définis par le Code Civil de 1804 puis par les manuels conjugaux en vogue dans la seconde partie du XIX^{e} siècle[54] :

> Le Père L. avait vingt-deux ans de plus que sa pénitente. Il l'avait prise à l'aube de sa jeunesse et l'homme eut en lui des tressaillements que le directeur, si austère qu'il fut, ne parvint pas toujours à réprimer. La jeune fille, heureusement gardée par un naturel de sauvage indépendance, éprouvait un indéfinissable sentiment de peur et de pitié pour le prêtre qui souffrait pour elle, sans qu'elle le voulût, et dont la peine résignée, mais parfois criante, troublait les légitimes rêves d'amour de ses vingt ans. Et cette longue, fidèle et touchante affection restée sans l'ombre d'une tache, se dénoua avant la mort dans la froide banalité des sentiments s'éteignant faute d'avoir trouvé l'aliment qui était nécessaire par les sens, ou par l'esprit. Floraison printanière exquise pendant quelques jours, mais qui jonche le sol de sa neige aux premières ardeurs de l'été, sans avoir rien produit d'utile, et non sans laisser des souvenirs qui troublent parfois, et amoindrissent souvent les premières intimités conjugales.

La direction de conscience menace les « premières intimités conjugales » par une « troublante affection » passée. Or, manuels et autorités s'accordent à dire que c'est le mari qui doit être l'initiateur de sa jeune épouse dans tous les domaines, du sentiment à la sexualité. Ainsi que l'explique Michelet, la direction fait courir le risque de voir le cœur et l'âme de la dirigée échapper au mari, menaçant la « virginité de l'âme et du cœur » qui, tout comme la virginité physiologique, appartient de droit au mari. On lit ici une conception de la famille dans laquelle le mari est omnipotent, dans le sillage du Code Civil de 1804 qui enracine les rôles

---

53 Sophie DELVALLEZ et Alice PRIMI, « L'épineuse couronne de la féminité. Féminin, religion et politique au lendemain de 1848. France-Allemagne », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, n^{o} 28, 2008, p. 95- 110.

54 Auguste DEBAY, *Hygiène et physiologie du mariage*, 1866.

différenciés dans le couple et l'obéissance et la soumission des femmes à leurs maris. Une lecture de l'anticléricalisme par le genre révèle ainsi que l'une des composantes essentielles de ce discours est la défense du pouvoir patriarcal.

Entre passivité et affirmation d'une conscience politique : la perception du monde des femmes

L'ouvrage emprunte enfin une dernière thématique à Michelet : celle du risque politique que représente l'emprise des Jésuites sur les consciences féminines.

> Mais il appartenait à la Compagnie de Jésus de faire dériver le feu sacré, de le canaliser pour les besoins matériels de l'Église et, à l'heure où nous sommes, les rapports entre directeurs et dirigées ne sont plus que des moyens à peine voilés de créer des influences politiques d'autant plus souveraines qu'elles s'exercent au sein des familles par la femme sur le mari, par la fille sur le père, par la mère sur les fils sous l'inspiration du Jésuite directeur. Les Jésuites ont fermé leurs collèges à regret, ils tenaient par eux l'armée et la magistrature, mais ils s'en consoleront facilement puisque par la séparation l'État va leur donner le monopole du confessionnal. Il ne manquerait plus que de joindre à cette tolérance bénigne, qui distingue la République de toutes les autres formes de gouvernement, le droit de vote pour les femmes, et en dix ans, des travaux d'Hercule réalisés depuis la guerre de 1870, il n'en resterait plus qu'un souvenir abhorré ; c'est l'espoir du parti Jésuite. [...] Demandez donc aux cléricaux d'aimer filialement la République, nul n'y songerait sans sourire.

L'auteure commence par rappeler l'importance de l'influence scolaire de la Compagnie de Jésus dont les institutions scolaires, très prisées par les élites, sont considérablement affaiblies après les décrets d'expulsion des congrégations religieuses de 1880 puis 1903. La loi de Séparation des Églises et de l'État est présentée comme un danger car elle place désormais le clergé hors de tout contrôle de l'État. Le propos politique est lui aussi traversé de considérations qui ont trait aux rôles de genre. L'auteure prend acte de l'influence « souveraine » des femmes dans la famille *via* la maternité. Cette idée que la famille est un lieu d'influence des femmes n'est certes pas neuve et a été théorisée dès le XVIII^{e} siècle ; mais elle trouve un élan nouveau dans le contexte de l'élaboration de la « théorie des sphères » séparées – domestique et publique. Manuels de morale et discours éducatifs

s'emploient à raidir les rôles des hommes et des femmes en les définissant toujours plus précisément[55].

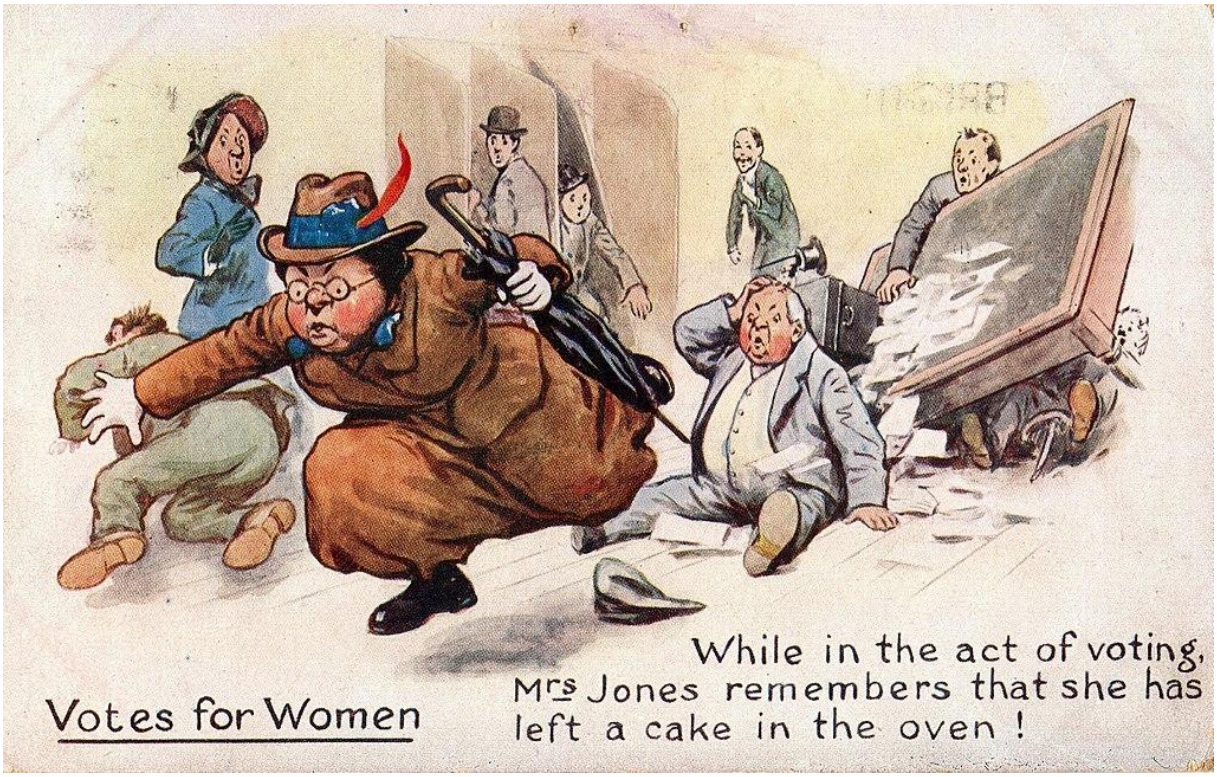
Il est intéressant de constater que le discours anticlérical s'attaque à une modalité minoritaire du lien entre le clergé et les femmes : la direction de conscience concerne surtout les milieux aisés, voire l'aristocratie. À l'inverse, les discours n'abordent pas les collaborations les plus visibles entre clergé et femmes : la démultiplication des congrégations, mouvements charitables et ligues féminines, lieux d'émergence des consciences politiques féminines[56]. En d'autres termes, le discours anticlérical choisit d'attaquer une forme de relation précise entre clergé et femmes, au détriment d'autres pourtant bien plus répandues et bien plus tournées vers la conversion du monde. Ces discours ignorent délibérément le caractère politique de ces engagements au féminin, pour se concentrer sur les lien plus personnels et intimes entretenus avec les directeurs. La crainte principale reste donc le risque de sape du pouvoir des maris dans les familles, l'inquiétude pour la moralité des femmes, la préoccupation que les consciences féminines *échappent* à leurs maris, dans un contexte plus général de peur relative à l'inversion des rôles de genre.

Les premières années du XX^{e} siècle voient l'apogée du mouvement suffragiste autour d'organisations de masse comme l'Union Française pour le Suffrage des Femmes (UFSF) qui réunit 12 000 membres à la veille de la Première Guerre mondiale. Les violentes critiques antiféministes qui accompagnent le développement de ces mouvements relient préoccupations politiques et craintes concernant les rôles de genre. Ce discours est révélateur d'une volonté de conserver des places : il s'agit tout à la fois de défendre une République menacée par le suffrage supposé conservateur des femmes, mais aussi et plus largement, d'empêcher la participation de celles-ci à la vie publique et de les cantonner au foyer. Les caricatures anti-suffragistes montrent l'intrication de ces deux préoccupations.

---

55 Philippe ARIES, Georges DUBY, Michelle PERROT et Alain CORBIN, *Histoire de la vie privée T.4 : De la Révolution à la Grande Guerre*, Paris, Seuil, 1987.

56 Magali DELLA SUDDA, *Une activité politique féminine conservatrice avant le droit de suffrage en France et en Italie socio histoire de la politisation des femmes catholiques au sein de la Ligue patriotique des Françaises (1902-1933) et de l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia (1909-1919)*, EHESS ; Università degli studi La Sapienza, Paris ; Rome, 2007.



Carte postale anti-suffragiste en circulation vers 1907 - By LSE Library - https://www.flickr.com/photos/lselibrary/40005988132/, https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=67322091

De même, les discours anticléricaux n'attaquent pas seulement le clergé : ils cherchent à mettre en garde contre la possible transformation des rôles de genre. Ici, la convocation du spectre du « droit de vote des femmes » s'inscrit dans un propos général, détaillé plus haut, qui vise à rappeler chacun à son rôle : au mari celui de diriger sa famille et sa femme, à l'épouse l'influence morale et la place de gardienne de la vertu du foyer.

L'étude de ces lettres et de cette préface constituent un observatoire des liens entre le genre et l'anticléricalisme. Leur analyse suggère différentes pistes qu'il est possible de suivre pour enrichir la compréhension de bien d'autres documents. Tout d'abord, l'anticléricalisme s'inscrit dans une histoire plus large des modèles et pratiques de masculinité : le pouvoir spirituel des prêtres est présenté comme menaçant l'organisation des familles en attaquant le pouvoir patriarcal. En filigrane, c'est une conception particulière des rôles de genre qui s'exprime, en même temps qu'un réflexe de défense de ces rôles. On rejoint alors l'histoire de la famille : les discours anticléricaux permettent de mener une réflexion sur l'évolution des modèles familiaux, à l'exemple de la préface des lettres du père L. qui aborde directement les liens entre parents et enfants la question de l'influence des femmes dans la famille. Enfin, relier histoire du genre et histoire de l'anticléricalisme est nécessaire pour mener une

explication plus fine des reviviscences et reculs des discours anticléricaux. Pour comprendre des attaques anticléricales largement nourries d'inquiétudes liées aux rôles de genre, il faut s'intéresser à l'histoire de ces rôles, des craintes qui y sont attachées, les inflexions des modèles, et peser leur influence. Ainsi, l'historicisation conjointe des discours sur le genre et des discours anticléricaux pourrait être un fructueux point de rencontre entre histoire du genre et histoire du fait religieux.